

MARIJA SREŠ, MISIJONARKA, KI JE POSTALA INDIJSKA PISATELJICA: K NOVIM SMEREM PROUČEVANJA MISIJONSKIH SESTER

Ana JELNIKAR^I

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Marija Sreš, misijonarka, ki je postala indijska pisateljica: K novim smerem proučevanja misijonskih sester

Prispevek obravnava življenjsko zgodbo misijonarke in nagrajene pisateljice Marije Sreš ter odpira nove poglede na misijonske ženske migracije. Predstavlja spoj verske s posvetno poklicanostjo, ki opredeljuje migracijske poti in literarno ustvarjanje Marije Sreš v Indiji, pri čemer misijonarka-avtorica pogosto izstopa iz predpisanih spolnih vlog. Prispevek njeno zgodbo umešča v širši kontekst katoliške internacionale sedemdesetih let prejšnjega stoletja. Družbeni angažma Marije Sreš temelji na osebni veri v Kristusa, ki ji ponuja legitimacijo za žensko delovanje v misijonih in možnost večje samorealizacije (tudi s pisanjem).

KLJUČNE BESEDE: Marija Sreš, misijonarska literatura, misijonske ženske migracije, katoliška internacionala, Indija

ABSTRACT

Marija Sreš, the Missionary Who Became an Indian Writer: Toward New Trends in Researching Women Missionaries

This paper delves into the life story of the missionary and award-winning writer Marija Sreš, opening up new avenues of engaging the subject of female migrations. Its primary concern is to highlight the combined religious and secular calling in the life journey and literary output of this Sister, who often transcended designated gender roles. Her story is read against the wider context of the Catholic International of the 1970s. Religion is seen to inspire her social commitment, offering her both social legitimization for female action and agency as well as the possibilities for self-realization (also through writing).

KEYWORDS: Marija Sreš, missionary literature, female missionary migration, Catholic International, India

^I Dr. indijskih študij, znanstvena sodelavka, Inštitut za antropološke in prostorske študije ZRC SAZU, Novi trg 2, SI-1000 Ljubljana; ana.jelnikar@zrc-sazu.si, <https://orcid.org/0000-0002-9541-055X> — Članek je nastal v okviru projekta »Slovenske misijonarke v Indiji: Pozabljeno poglavje v medkulturnih odnosih« (J6-8258), ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

UVOD

V slovenskem prostoru Marijo Sreš (roj. 1943 v Bratonicah) poznamo predvsem kot avtorico kratkih zgodb o vsakodnevem življenju žensk iz staroselske skupnosti Dunggri Garasija na severu Gudžarata v Indiji,¹ podrobnejši pregled njene biografije pa priča o spoju dveh vrst poklica(nosti): misijonarske in pisateljske. Pisateljico Marijo Sreš je zato treba razumeti po njeni življenjski izbiri in migracijski poti, zaradi katere je kot članica španske redovniške družbe Las Misioneras de Cristo Jesús / Misijonark Jezusa Kristusa leta 1971 odšla v Indijo. Tam je kot ena redkih Evropejk leta 1976 v Ahmedabadu diplomirala iz gudžaratske književnosti, nato se je, ker je želela delati s podeželskimi ženskami, iz mesta preselila na podeželje. V Sabarkanthi na severu Gudžarata je s krajšimi prekinitvami živela nadaljnjih 35 let, dokler se zaradi nepodaljšanega misijonarskega vizuma ni vrnila v Slovenijo. Od leta 2010 živi in ustvarja v Beltincih, zunaj samostanske skupnosti.

Članek se posveča kritičnemu vprašanju presečišča verske in posvetne poklica-nosti v ustvarjalnem opusu misijonarke Marije Sreš.² Dejstvo je, da je Sreš, ko je v Indiji začela pisati – in pozneje samoiniciativno objavljati – kratke zgodbe o težkih življenjskih razmerah in izkoriščanju sabarkantskih žensk, v mnogočem prestopila okvire misijonskega poklica. Še več, njene objavljene knjige so pritegnile pozornost uglednih literarnih krogov v Gudžaratu (predvsem moške elite), zaradi svoje drzne vsebine pa so vzbudile precejšnje zanimanje pripadnic indijskega ženskega socialnega aktivizma.³ Marija Sreš je bila tako prva katoliška misijonska sestra kot tudi prva tuja državljanka, ki jo je leta 1994 Gudžaratska akademija književnosti (Gujarat

1 Marija Sreš piše in objavlja v gudžaratsščini, angleščini, španščini in slovenščini. Je avtorica petih literarnih del, knjige esejev in spominov. Njena zadnja knjiga kratkih zgodb v slovenščini je *Pod krošnjo stare jablane: Zgodbe žensk z Vzhoda in Zahoda* (2015).

2 Z izjemo diplomske naloge Sonje Bezjak (2003) in krajše obravnave v njeni knjigi *Kristusove neveste* (2011) življenje in literarno ustvarjanje Marije Sreš doslej praktično ni bilo deležno znanstvene obravnave, saj se izmika ustaljenim pristopom in področjem obravnave. Kljub temu da je nagrajevana pisateljica, je literarna stroka pri nas še ni resneje obravnavala.

3 Ugotovitev podajam na podlagi treh datotek v obsegu več kot 200 strani, na katerih so zbrane vse kritike, odzivi na njeno literarno ustvarjanje in tudi zasebna korespondenca, ki mi jih je predala avtorica. Prevesti sem dala vse kritike, ki so v gudžaratskem jeziku izšle ob izidu njene prve knjige. (Besedila je v angleščino prevedel dr. Dhaval Kataria, slovenski prevodi so moji.) Med njimi je treba omeniti priznanega gudžaratskega pisatelja Manubhaija Pancholija, ki je v recenziji avtorici pripisal povsem enkratni dosežek, elitistični literarni srenji pa med drugim zažugal: »Sram nas je lahko, gudžaratske pisatelje, da o razmerah in težavah naših soljudi, ki živijo nedaleč od naših okrožij, pravzaprav pripoveduje tujka, kristjanka. Obenem pa smo lahko ponosni, saj je bil s tem povzdignjen gudžaratski jezik.« (Pancholi 1994) Po oceni profesorja književnosti Bhanuja Chaudhurija, pisca spremne besede k njeni prvi knjigi, je avtorici uspelo to, kar ni uspelo še nikomur: »verodostojno opisati notranji svet adivasijk« (Chaudhuri 1994). Med ženskimi aktivistkami je treba omeniti Sonal Suklo in Illaben Pathak.

Sahitya Akademi) nagradila s priznanjem za drugo najboljšo knjigo kratkih zgodb.⁴ Knjiga, ki je prevedena v slovenščino, španščino, angleščino in maratščino, je danes v Indiji uvrščena med sto najpomembnejših književnih del v gudžaratskem jeziku.⁵ Da pisanje Marije Sreš v Indiji prištevajo med pomembna dela *adivasi* (staroselske) književnosti, prav tako ni zanemarljivo. Zato je vprašanje, kako je vera navdahnila avtoričin družbeni angažma in ji obenem ponudila družbeno legitimacijo za žensko delovanje (ang. *agency*) in možnost samorealizacije in moči, eno ključnih v pričujočem prispevku.

Zanimal me je predvsem splet dejavnikov in okoliščin (tako materialnih kot ne-materialnih), ki so Sreš privedli do odločitve za misijonarstvo in pozneje za pisanje. V njenem primeru sta obe vrste poklicanosti neločljivo povezani in se medsebojno podpirata; obe izhajata iz potrebe, da si kot Kristusova učenka v obstoječih hegemoničnih strukturah, najsibo družine, države, samostana najsibo Cerkve, zagotovi določeno polje svobodnega delovanja in ustvarjanja. Raziskala sem tudi sam potek njene migracijske poti v misijone, kar omogoča vpogled v dolgoletni proces verske formacije, ki traja približno deset let, preden ženska, ki želi postati misijonska sestra, uspešno preходи pot od candidature, ko zaprosi za vstop v versko skupnost, preko noviciata, usposabljanja za misijone, učenja jezikov, študija in pripravništva, do prvih in nato še večnih zaobljub uboštva, pokorščine in čistosti. Ker večji del poti sovпада z njeno vse prej kot premočrtno migracijo iz domačega v novo okolje (v Indijo je prispela prek Španije in ZDA), življenjsko zgodbo Marije Sreš tematiziram s pomočjo relevantnih najnovejših spoznanj tako v migracijskih kot misijonskih študijah, s čimer se odpirajo novi možni pogledi v ženske migracije.

ODLOČITEV ZA MISIJONE, POT V INDIJO IN KATOLIŠKA INTERNACIONALA

Marija Sreš, leta 1943 rojena v verni družini, je kot druga najstarejša od šestih otrok odraščala na kmetiji v Bratoncih, vasi blizu Murske Sobote v Prekmurju. Kot je povedala v intervjujih in zapisala v spominih, je v uradno ateistični Jugoslaviji že v otroštvu izkusila številne napetosti med »zasebno vero doma« in »javnim zaničevanjem te vere« v šoli (Sreš 2017a: 5; 2019: 81). Med odraščanjem je zaradi krivic in poniževanja v šoli (čeprav je bila med najboljšimi v razredu), včasih pa tudi nerazumevanja doma, ob osamljenosti in bolečini večkrat čutila »zmedo in jezo«, kar jo je le

4 Njena prva knjiga kratkih zgodb, napisana v gudžaratskem jeziku, *Girasma ek Dungri* (1994), v slovenščino prevedena kot *Tam, kjer kesude cveto* (1998). Njena druga knjiga *Kavita sathe Samvaad* (v ang. *Talking to Young Women*) (1997), ki je izšla v slovenskem prevodu z naslovom *Ženska ženski: O ljubezni, lepoti, prijateljstvu in drugih ženskih kvalitetah* (2004), je prav tako požela literarno priznanje, tokrat od *Gujarat Sahitya Parishad*. Leta 2009 je sledil nov literarni podvig, s katerim je Sreš zbrala in zapisala pripovedno izročilo staroselcev Dungri Garasija, *Rajkumari Fulwanti* (2009), v angleščini *First there was Woman and Other Stories*, v slovenščini *Najprej je bila ženska in druge zgodbe*. Knjiga je prejela kar dve nagradi. Za več podrobnosti glej Jeltnikar (2019a).

5 Mednje jo je *Gujarat Sahitya Parishad* uvrstila ob stoletnici inštitucije leta 2005.

podžgalo v odločenosti, da bo v šoli še boljša (2017a: 14). Po končani srednji šoli se je pragmatično odločila za študij ekonomije na VEKŠ v Mariboru, čeprav je zares »ljubila književnost« (Sreš 2019: 82). Zavedala se je, da bi bila književnost preveč politično obtežena, hkrati pa je imela jasno začrtan cilj: »končati študij, dobiti dobro službo, postati neodvisna« (Sreš 2017a: 21). »Kot mnogi mladi sem v srednji šoli izgubila vero, a jo znova našla na univerzi. Začela sem vsak dan prebirati Sveto pismo, Jezusove besede so se me globoko dotaknile in postale moj izziv.« (Sreš 2019: 82)

Kot študentka ekonomije v Mariboru, pravi, »ni prav nič iskala moža, ampak raje smisel« (Sreš 2017a: 22). Odreči se vsem družbeno sprejetim vezem – poroki, družini, otrokom – je bil zanjo način, kako izkusiti več in globlje. Že kot mlado dekle si je bila po eni strani na jasnem, da »ljubi življenje preveč, da bi se pustila zapreti za samostanske zidove« (Sreš 2017a: 22), po drugi strani pa jo je sila, kot sama pravi, ki je v njej vzplamtela proti koncu srednje šole, ko je povsem telesno in konkretno začutila, da Bog je, le še bolj podžgala v želji izkusiti to »nekaj več« (osebni intervju). Ko je že kot zaposlena izvedela za skupnost redovnic v Španiji, ki delujejo v misijonih in jim ni treba nositi redovniških oblek,⁶ je bila (od)rešitev na dlani. »Še nikoli nisem čutila takšne sreče kot takrat, ko sem se odločila, da grem služiti drugim« (Sreš 2017a: 22). Njena izbira ni imela nič skupnega z običajnimi razlagami, naj bi ženske »šle za nune« zaradi razočaranja v ljubezni ali kake druge bolečine, čeprav jo je, tako kot vse misijonarke in misijonarje, nagovorilo temeljno svetopisemsko napotilo: »Pojdite po vsem svetu in oznanite evangelij vsemu stvarstvu!« (Mr 16, 15–18) »Nekega dne mi je nekdo povedal za misijonsko skupnost v Španiji – to so bile Misijonarke Kristusa Jezusa.⁷ Začutila sem: ›To je to! Kristusa želim posredovati tudi drugim, hočem jim posredovati podoben smisel, kakor ga je On dal meni!«« (Sreš 2019: 82)

Tako se je Sreš leta 1967 po lastni izbiri in samostojno, celo na skrivaj, da ne bi kompromitirala svoje družine, podala na pot v neznano. Pred tem je morala reči »ne« tako svojemu očetu, ki je imel zanjo drugačne, precej bolj konvencionalne načrte, kot delodajalcu, ki jo je skušal zadržati na delovnem mestu s plačilom nadaljnjega izobraževanja. (Sreš 2017a: 24)⁸ Iz tega »protofeminističnega« odklona lahko razberemo zametke družbene orientacije, s katero si je Sreš tako znotraj patriarhalno urejene

6 Sreš rada pove, da ni nikoli marala »uniform«. Tega ne smemo razumeti v smislu ohranjanja »praks« zunanje nevidnosti iz Jugoslavije, ampak v smislu nezaupanja do zunanjih znakov posvečenosti, ki bi jo lahko oddaljili od »navadnih« ljudi ali jo navdali z občutkom drugačnosti oz. večvrednosti.

7 Ta »nekdo«, kot izvemo iz spominov, je bil »neki duhovnik«. Pozneje izvemo, da je bil to oče Setar iz Maribora, ki je pisal kongregaciji v Španijo, da lahko na začetku maja pričakujejo prihod vsaj dveh kandidatk iz Jugoslavije. Mariji Sreš je namreč predlagal, da bi šla tja skupaj z Mojco Karničnik iz Dravograda. (Sreš 2017a: 24–25)

8 Mama je brez besed podprla njeno odločitev, saj je sama kot mlado dekle imela izkušnjo dela v tujini. Oče je odločno nasprotoval, ker se po njegovem ženska mora poročiti. Najbolj razočaran glede njene odločitve pa je bil, presenetljivo, župnik Janko Škraban, ki ni mogel razumeti, da bo tako lepa mladenka pustila službo in vse možnosti posvetnega življenja ter postala »nunak«. (Glej Sreš 2017a: 24.)

Katoliške cerkve kot tudi v družbi nasploh vselej prizadevala za ustrežnejši »ženski prostor« za sprejemanje lastnih odločitev (glej Sreš 2019: 121–31).

Za Marijo Sreš je »poklicanost« pomenila pot v drugačen svet, v katerem se bo morala na novo preizkusiti. Takole zapiše v spominih: »Res je, moške glave so se obračale za mano. Bila sem mlada – le 22 – privlačna in neodvisna. Cel svet je bil pred mano. Imela sem dovolj denarja in modnih oblačil. Imela pa sem tudi upanje, ljubezen in veselje. Dovolj samozavesti, da pustim svet, v katerem sem živela, in stopim v novega, precej drugačnega.« (Sreš 2017a: 23)

Skupaj z Mojco Karničnik⁹ sta se 4. maja 1967 v Mariboru vkrcali na polnočni vlak proti Dunaju. Obe sta prvič odhajali v tujino. Pot, ki jo je organiziral oče Setar iz Maribora (glej op. 15), je v Španijo vodila prek Avstrije, med tedanjo komunistično Jugoslavijo in Frankovo Španijo namreč ni bilo diplomatskih vezi. S pomočjo španskega Jezuita Pedra Madariage in slovenskega Jožeta Robleka na Dunaju sta pridobili začasno špansko vizo, pridružila pa se jima je še Slovenka Gretka Kolečnik;¹⁰ ta je delala v domu za starostnike na Dunaju, ki so ga vodile sestre. (Sreš 2017a: 28–29)

Te podrobnosti navajam, da bi podčrtala pomen (katoliških) podpornih mrež – tako ženskih kot moških – s pomočjo katerih je Sreš izpeljala svojo odločitev za misijone, kar pa ne zmanjšuje njenega pomena akterke, ki se je odločala prostovoljno, a so na njeno odločitev sproti vplivale stvarne okoliščine in njeno prilagajanje nanje. Na eni strani je treba njeno zgodbo brati na ozadju 'katoliške internacionale' (ang. *the Catholic International*) druge polovice 20. stoletja, na drugi pa v kontekstu sodobnih migracijskih študij, kamor njena življenjska zgodba nedvomno spada. K prvemu vidiku se vrnem v nadaljevanju, drugega pa poudarjam v smislu, da pojav migracij opazuje »kot polje kompleksnega součinkovanja materialnih in nematerialnih dejavnikov, migrante pa [...] kot subjekte, ki se v njem gibljejo kot zavestni akterji« (Kalc 2020: 22). Zgodba Marije Sreš je šolski primer migracijskega procesa in večplastnosti motivov zanj. V tem pogledu je povedna njena lastna poznejša samorefleksija: »Vsa moja leta tukaj [v Indiji] so niz namernih izbir in vsiljenih odločitev, zavestnih načrtov in nezavednih potez« (Sreš 2019: 34). Pri njeni migracijski zgodbi seveda ne smemo spregledati specifičnega momenta poklicanosti, lahko tudi spreobrnjenja, ki ga oseba doživi kot »Božji klic«, da nato prestopi na posvečeno pot in se doživljenjsko zaveže slediti Kristusu v uboštvu in pomoči drugim. Gre za doživetje, izkustvo, ki presega mejo pojasnljivega ali domet racionalne odločitve in pomeni absolutni *sine qua non* tovrstne življenjske poti.

Ta kompleksen preplet dejavnikov shematična razumevanja migracij težko zajamejo. Pod vprašaj postavlja marsikatero trdno zasidrano predstavo o ženskem redovništvu in tudi o misijonskih ženskih migracijah, na primer trditev, da je odhod vselej povezan s čustveno stisko, ki je začrtala umik iz življenja, ali pa s predpostavko, da so se vezi z domačim okoljem z odhodom za vedno pretrgale (prim. Hladnik

9 S. Mojca Karničnik (MJK) še vedno dela kot misijonarka v Kongu.

10 Gretka Kolečnik se je kmalu po prihodu v Španijo vrnila v Slovenijo.

2020).¹¹ Njeni izbiri je botrovala želja po večji svobodi in priložnostih, s katerimi bi se lahko osebno realizirala, podkrepljena z mladostniškim idealizmom in tudi, kot sama zapiše, »z občutkom za pustolovščino« (Sreš 2017a: 28).

Po skoraj enotedenski poti prek Italije in Francije – z avtom jih je peljal mlad španski poslovnež – ter številnih vznemirljivih postankih v evropskih prestolnicah so tri mlade kandidatke iz Jugoslavije prispele na prag samostana v baskovskem mestu Javier na severu Španije. Po »čudovitem potovanju« in ne pretirano toplem sprejemu se je »hiša zdela sila temna in neprijazna«. (Sreš 2017a: 30–31) Sledil je prvi mesec strogo nadzorovane »preizkusne dobe«, v kateri se je izkazalo, da v resnici niso bile zaželenne, ker naj bi se »tuja dekleta« težko prilagodila. Poleg tega je bil zanje edini način podaljšanja vize status političnih begunk. »Iz domovine nismo zbežale, zato ker so nas preganjali,« užaljeno zapiše Sreš, »od tod smo odšle, zato ker smo si želele služiti Kristusu in se posvetiti njegovi misiji. Kakšne politične azilantke!« (Sreš 2017a: 33) Drugorazrednemu statusu in strogemu nadzoru navkljub sta se aspirantki Marija in Mojca odločili, da bosta nadaljevali in skušali razumeti »to drugačno kulturo in drugačne ljudi« z njihovo večvrednostno mentaliteto, kot pravi sama, izhajajočo iz prepričanja, »da je njihova dežela nekoč vladala svetlu!« (Sreš 2017a: 34)

Postkolonialna problematika se tu zanimivo preslika v sami Evropi; ne moremo mimo refleksije o konfiguraciji specifičnega vmesnega položaja slovenskih/jugoslovanskih misijonark v zahodnoevropskih ženskih redovih, kjer so bile v manjšini, če že ne same. Po drugi strani pa smo lahko prepričani, da je bila osebna identiteta Marije Sreš, ko se je z drugimi evropskimi sosestrami znašla med lokalnim prebivalstvom v Indiji, zabrisana v vseobsegajočo kategorijo »bele Evropejke« in obtežena s postkolonialno diskurzivno prtljago. Obravnavani primer tudi težko razumemo s pomočjo zakoreninjene teze o misijonarstvu-kolonializmu, ki v zgodovini evropskega misijonarjenja – posredno ali neposredno – prepozna sodelovanje s kolonialno oblastjo (Frykenberg 2003: 8). Upoštevati moramo, da so bile v evropskem okviru slovenske misijonarke v podrejenem položaju, prihajale so z geografskih in družbenopolitičnih »robov«, ne pa iz močnih kolonialnih središč.¹² Glede na to jih ni mogoče imeti za agent(k)e kolonializacije v kakršnemkoli očitnem političnem smislu. To jih seveda ne odvezuje kar tako od kulturno-imperialističnega in pokroviteljskega odnosa, niti od občutka rasne večvrednosti: navsezadnje so šle v Indijo širit Kristusov evangelij (o avtoričinem razumevanju »evangelizacije« več v nadaljevanju). Zaradi njihovega vmesnega položaja pa je smiselno njihov primer podrobneje

11 Pri nas so misijonske ženske migracije še neraziskana smer migracijskih študij. Med omenjene migrante-misijonarje (v pionirskem obdobju izseljevanja v ZDA) spadajo Friderik Baraga, Andrej Bernard Smolnikar, Franc Pirc in drugi evangelizatorji, medtem ko ženskih imen ne zasledimo nikjer (glej Kalc 2020: 46).

12 Marija Sreš je zadnja v vrsti slovenskih redovnic, ki so prek različnih evropskih redovniških skupnosti v 20. stoletju zapustile Slovenijo in se udejstvovale kot misijonske sestre v Indiji (glej Jeltnikar 2019b).

analizirati ter s tem preseči pretirano poenostavljeno razumevanje misijonarskega delovanja in medkulturnih srečanj nasploh.¹³

K posebnemu položaju Marije Sreš med drugimi misijonarkami, ki so v Indijo prihajale bodisi iz nekdanjih kolonizatorskih držav bodisi iz drugih delov Indije, pripeva še, da je idejno ni navdihovalo le krščansko izročilo, pač pa tudi socializem (intervju v Žigon 2005: 147–148). Če je zgodovinska obremenjenost »kolonizatorjev-misijonarjev« izvirala iz t. i. »civilizacijskega« poslanstva, je bila pogojenost večine indijskega prebivalstva zasidrana v kastnem sistemu, obema pa je primanjkovalo čuta za enakopravno obravnavanje vseh ljudi. »Misijonarji so pogosto pokroviteljski do domačinov,« zapiše avtorica, »do njih [se] obnašajo, kot da so oblastniki in domačini njihovi podložniki,« ravnanje, ki se je njej osebno upiralo (Sreš 2019: 96). Pri delu in pisanju Marije Sreš je nujno treba razmišljati ne samo o njenem odnosu do lokalnega prebivalstva, ampak tudi o razmerju, ki ga je vzpostavila do evropskih sosester. Slednje ji je povzročalo težave že na začetku noviciata (v misijonih pa se je le še zaostri): »Zdelo se mi je, da nas niso dovolj spodbujali, le svarili pred nevarnostmi za naš poklic. Vedela sem, da hočem v misijone, ampak življenje v skupnosti z drugimi sestrami se mi je zdelo nadležno.« (Sreš 2017a: 35)

Občutke nerazumevanja in ustrahovanja je novinka poznala že iz otroštva, pozneje je »z bridkostjo spoznala«,

da so me leta samostanskega življenja pahnili nazaj v otroške strahove in zares pomenila regresijo. Če me je prej mučil strah pred Bogom [privzgojen predvsem pri verouku], me je zdaj pestila narekovana pokorščina do predstojnic. Otroški strahovi so se vrnili, le da v drugačni obliki. Za nazaj razumem, da se je to zgodilo tudi številnim drugim sosestram; »vzorna« sestra je slepo ubogljiva, nevidna in brez lastne iniciative. Za vse to pa so nam ponudili ideal Device Marije v popačeni obliki. Dolgo sem potrebovala, da sem še to predelala. Roko na srce, tisto, kar je bilo pri tem odločilno, je bilo ravno življenje s staroselkami. (Sreš 2019: 143–144)

Sreš, ki se je z drugačnostjo soočila že v Španiji, se je zavedla svoje dvojne »determiniranosti«, ki jo je pozneje prelila v misijonarsko dejavnost, povezano z reformnimi gibanji, predvsem s statusom in pravicami žensk: »Kot Slovenka sem odraščala v

13 Ženske glasove, čeprav so pogosto potisnjeni na obrobje ali celo utišani, najdemo na vseh ravneh sodobnih imperijev, na položajih najbolj zagrizenih imperialistk ali najbolj nesebičnih osvoboditeljic in zagovornic človekovega dostojanstva kjerkoli na svetu. Poleg prevladujoče kolonialno-instrumentalistične teze v akademskem pisanju o krščanskih misijonarjih obstaja še nasprotni metanarativ o misijonarskem heroizmu, ki pretirano povečuje t. i. medkulturne dosežke tujih misijonarjev. Pri obeh velja, da misijonar(ka) ne more biti v položaju subaltern (Cox 2002). Vendar pa nas feministično zgodovinopisje vse bolj opozarja na očitno spolno neravnovesje v historiografiji misijonov, navaja nas k novim uvidom v kompleksno razmerje med evangelijskim in imperialnim diskurzom, ki v pozitivni luči interpretirajo žensko misijonsko delovanje (glej npr. Midgley 2006; Seton 2009).

Titovi socialistični Jugoslaviji, ki mi je privzgojila močan čut za žensko enakopravnost in izobrazbo, ki nam ženskam omogoča samostojnost.» (Sreš 2004: 11)

Kot aspirantka v Madridu in Barceloni se je zaradi predstojnice Marie Dolores, ki ji je »pustila veliko svobode«, lahko poglobila v špansko kulturo in zgodovino, kar se ji je poznalo tudi v znanju jezika in novih prijateljstvih (Sreš 2017a: 34–35). Vstopu v noviciat v revolucionarnem letu 1968 je sledila duhovna stiska, saj je, kot zapiše, pri verski formaciji še vedno veljala »stara ideja, da je treba zlomiti kandidatkinino samozavest (sledječ zmotni predstavi o tem, da se mora naučiti ponižnosti v srcu)« (Sreš 2017a: 36). Izhod iz stiske je našla v preučevanju dokumentov Drugega vatikanskega koncila (1962–1965), ki so pozivali k radikalni prenovi globalne Cerkve v duhu modernosti, predvsem so jo zanimali dokumenti, ki so se nanašali na misijonarstvo,¹⁴ besedila Karla Rahnerja in Hansa Kühna ter ideje drugih vplivnih progresivnih teologov. Zaradi resnih debat v njihovi redovni skupnosti, kjer so skupaj dejavno razmišljali o konkretni implementaciji novih idej in pristopov v življenju ter v misijonih, je naposled začutila: »Da, tukaj sem se našla in tukaj želim ostati.« (Sreš 2017a: 35)

Po treh letih španske verske formacije in prvih zaobljubah uboštva, pokorščine in čistosti se je Sreš sama z vlakom za mesec dni vrnila domov, tokrat z zavestjo, »da se je [v njej] vse spremenilo« (Sreš 2017a: 37). Jeseni 1970 so jo za leto dni poslali na nadaljnje usposabljanje v ZDA, kjer se je na Univerzi St. Louis v Missouriju kmalu po prihodu začela intenzivno učiti angleščino. Obenem je še naprej sledila reformnemu gibanju v Cerkvi: »To so bila leta po Vatikanskem koncilu, in veliko se je govorilo o izbiri za revne« in »osvoboditeljski teologiji.«¹⁵ Ogromno sem brala in se ves čas čutila izzvano s tem, kar mi je prišlo pod roke.« (Sreš 2017a: 39)

V tej koreniti prenovi Cerkve se je Marija Sreš navdušeno in odločno postavila na stran sprememb, eksperimentiranja in svobode, ki jih je sprožil premik od stroge uniformiranosti skupnega življenja s centralizirano avtoriteto k vse večjemu poudarku na osebni odgovornosti in samouresničitvi. Pokoncilsko obdobje je prineslo »eksperimentiranje z novimi načini verskega življenja«, se spominja Sreš, na primer

14 *Gaudium et Spes* (dobesedno 'veselje in upanje') oz. Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sodobnem svetu je dokument, za katerega Sreš pravi, da jo je najbolj nagovoril in vplival na njeno osebno rast ter razmišljanje o misijonskem delu (elektronska korespondenca, 12. 4. 2020). V besedah Carmen M. Mangion: »*Gaudium et Spes* (Pastoral Constitution on the Church and the Modern World, 1965) je začrtal dvosmeren odnos med Cerkvijo in sodobnim svetom, povezan z globalno vizijo in, za nekatere, z radikalno enakopravnostjo.« Pregrade med samostanom in svetom so se zrušile in svet je bil naenkrat »Božje kraljestvo«, kot je to razumela neka druga sestra, ne pa nekaj, od česar je bilo treba bežati (Mangion 2020: 200). Za več o dokumentih Drugega koncila glej Avsenik (2019).

15 Teologija osvoboditve je gibanje, ki je po Drugem vatikanskem koncilu v Južni Ameriki vzniknilo kot odziv na revščino in zatiranje revnih. Krščansko teologijo je združevala z družbenoekonomsko analizo in si prizadevala za politične pravice zatiranih. Med najvplivnejše teologe tega gibanja sodi dominikanec Gustavo Gutiérrez, avtor knjige *Theology of Liberation* (1973). Odgovor na revščino, populariziran pod oznako »opcija za revne«, ni predvidel zgolj tradicionalne pomoči »ubogim«, ampak daljnosežnejši poskus spreminjanja ekonomskih in družbenih pogojev njihove zatiranosti, pri čemer naj bi imeli »zatirani« aktivno vlogo (glej Mangion 2020: 201).

s tem, da so redovniki in redovnice živeli pod isto streho in si delili vse »razen postelje«. (Sreš 2017a: 39) V iskanju dodatnega zaslužka je krajše obdobje kot varuška delala pri afroameriški družini, dokler je mož nekega dne ni hotel poljubiti in se je komaj izvila. O neprijetnosti je molčala, kakor je molčala tudi, ko je pozneje opazila istospolna nagnjenja v zaprtem samostanu, kamor jo je predstojnica poslala skrbet za starejše redovnice. »Da, tudi to je bilo življenje,« si je mislila, medtem ko se je vanjo v skupnosti ponovno naselil občutek osamljenosti, kot sama pravi. (Sreš 2017a: 41) Premagovala ga je s še bolj zagrizenim študijem, a se je največji pozitivni premik v počutju in samozavesti zgodil, ko se je, kot zapiše, »zaljubila!«, »no, le malo,« saj časa za kaj več ni bilo (Sreš 2017a: 40). »Bil je profesor na univerzi, star nekje 30 let, in zelo zavzet za vprašanja pravičnosti, posebej proti vojni v Vietnamu. V njegovem razredu smo obravnavali pravice v svetu, mirovniška gibanja, človekove pravice in vse druge ključne aktualne teme.« (Sreš 2017a: 40)

Ob tem, da sta pila kavo in se pogovarjala, sta vodila še mirovne pohode. V prepletenosti zasebnega in javnega, tudi lokalnega in globalnega ter religioznega in sekularnega, ki jih namenoma poudarjam, je treba iskati pomemben ključ k najnovejšim smerem preučevanja življenjskih izkušenj redovnic v Katoliški cerkvi.¹⁶ Razkrivanje individualnih zgodb sester – vpogled v njihova subjektivna čutenja in razmišljanja – v raziskave vnaša toplino, človeškost in realizem. Ne le to, opozarja Carmen M. Mangion, žensko redovništvo, bodisi aktivno bodisi kontemplativno, je treba brati v luči transnacionalnih tokov in družbenih gibanj njihovega časa. Povedano drugače, moderni svet v samostanu in sestre v svetu sta dve plati istega kovanca. Ne moremo – in ne smemo – ju razumeti ločeno (Mangion 2020: 32–33).

Zgodbo Marije Sreš je treba razumeti v okviru širšega pojava, ki se je začel oblikovati v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja v ženskih verskih skupnostih po vsem svetu – tega, čemur Mangion pravi »katoliška internacionala«.

Na temelju diskurzov socialne pravičnosti in pod vplivom teologije osvoboditve ter raznih sekularnih gibanj revolucionarnih šestdesetih let so nosilke katoliške internacionalne prodorno razmišljale o obstoječih družbenoekonomskih strukturah, odnosih med spoloma in dinamiki moči ter avtoritete, ne samo v samostanih, ampak tudi v širšem svetu (Mangion, neobjavljeno). »Redovnice so si, enako kot feministke,« zapiše avtorica, »vzele pravico definirati svoje mesto tako v sekularnem kot katoliškem svetu« (Mangion 2020: 33–34). Če je to na eni strani pomenilo večje »priznavanje lastne ženstvenosti in seksualnosti, povezanih s poglobljanjem vere«, je na drugi redefiniranje solidarnosti z revnimi in zapostavljenimi pri nekaterih posameznicah spodbudilo povsem nova, eksperimentalna prizadevanja za enakopravnost in pravičnost (pri čemer ne gre avtomatično predvidevati eksplicitne feministične ali politične agende). Slednje se je po novem odvijalo v tesni interakciji z lokalnim prebivalstvom (Mangion 2020: 33–34).

16 Katoliške misijonarke so kljub dejstvu, da je njihova prisotnost v Cerkvi in misijonih že od samega začetka nezanemarljiva, v polju akademskega pisanja, ki se ukvarja z misijonarsko zgodovino, še vedno najmanj izpostavljene in obravnavane akterke.

ŽIVLJENJE IN DELO S STAROSELKAMI; KAKO JE MISIJONARKA POSTALA ŠE PISATELJICA

Da bi razumela svojsko pot Marije Sreš, sem ob prikazu njene življenjske zgodbe poudarila pomen posebnega položaja in kulturne dediščine, ki ju je misijonarka prinesla s seboj iz Jugoslavije. Pri njenem prizadevanju za svobodnejši ženski prostor tako znotraj kot zunaj Cerkve sta bili odločilni njena sposobnost samorefleksije in vživljanja v drugačnost. V nadaljevanju pokažem, da je bilo ravno svobodomiselnost, necenzurirano pisanje pri tem odločilen dejavnik in dejavnost. Pred tem pa naj do konca predstavim njeno migracijsko pot in sočasno versko formacijo.

Po desetih mesecih v St. Louisu – izkušnji, ki je Mariji Sreš »odprla pogled na svet [in] bila večja od katerekoli izkušnje, ki [jo je] imela doslej« (Sreš 2017a: 41) – je bila misijonarka pozvana, da zaprosi za indijsko vizo.¹⁷ Po drugi svetovni vojni, ko je Indija, nekdanja kolonija, dosegla neodvisnost, je zaradi sporne preteklosti tujim misijonarjem prepovedala vstop v državo, v sedemdesetih letih pa se je odprla majhnemu številu tujih misijonarjev.¹⁸ Zaradi tesnih političnih stikov med Nehrujevo Indijo in Titovo Jugoslavijo v gibanju neuvrščeni so Sreš izdali vizum, ki jo je leta 1971 pripekljal v zahodnoindijsko državo Gudžarat (in ki ga je morala vsako leto podaljševati).

Podžgana z *aggiornamentom* se je zavezala, da bo njeno prednostno delovanje skrb v prid revnim – predlagana »opcija« papeža Pavla VI. To je storila kot Kristusova učenka, pri čemer se je njen katoliški etos oplajal z modernimi liberalnimi idejami o družbeni pravičnosti, podkrepjenimi z izkušnjo socializma. Ravno na tem presečišču osebne vere in posvetnega družbenega aktivizma lahko razumemo njene besede: »Kraljestvo je duhovna in ne politična resničnost.« Tako misijonarjenje ne sme in ne more (več) biti »širjenje Cerkve«, ugotavlja Sreš, »ampak predvsem »oznanjanje nebeškega kraljestva« v smislu naznanjanja družbe, v kateri bi vsi prakticirali pravičnost, usmiljenje, velikodušnost, zvestobo, ljubeznivost itn.« Seveda pa je edino smiselno, da se »njegova oblika«, kot nadalje zapiše, »udejanja v spremenjeni družbi«. (Sreš 2019: 84) Zato Sreš »evangelizacijo«, to tradicionalno os misijonarskega poslanstva pridobivanja krščenih duš, razume povsem drugače in konkretno, oz., kot zapiše sama:

Moje delo s staroselkami je bilo veliko manj oprijemljivo, kot je sicer klasično misijonarjenje, saj nisem vodila šole niti internata ali klinike, čeprav so na naših območjih potekale te dejavnosti, ki so jih vodile naše sestre. Svoje delo z ženskami sem opisala kot »hojo vstrec z njimi«, kar pomeni, da sem se trudila hoditi z enakim korakom, kot so hodile one. Nisem jih silila, naj naredijo to ali ono, ker bi mislila, da je to zanje boljše. (Sreš 2019: 86)

17 Prvotno naj bi šla na Japonsko, potem pa se je nenadoma pokazala možnost Indije.

18 Največ slovenskih misijonarjev in misijonark je odtlej odšlo v Afriko, predvsem na Madagaskar (Žigon 2005: 25).

Ker se je zavedala evropske pogojenosti »vzvišenega« razumevanja misijonske poklicnosti, se je spraševala, koliko so tuji misijonarji zares razumeli potrebe in želje ljudi, h katerim so šli, in koliko so bile njihove »metode« pravilne. Pogoj prave »medkulturnosti«, kar misijonarjenje v tuji deželi zahteva, meni misijonarka, je, da se najprej zavemo lastnih, tudi zgodovinsko in kulturno pogojenih omejenosti. Tudi zato se je želela potopiti v drugačno okolje, ali se, povedano z avtoričinimi besedami, »znova roditi« v novem jeziku, novi geografski lokaciji, sredi novih ljudi. [...] Gre za utelešenje, ki ga poznamo kot »beseda je meso postala.« (Sreš 2019: 85)

Njeni odločitvi za študij gudžaratskega jezika na St. Xavier College v Ahmedabadu je poleg želje delati v vaseh, za kar je morala biti jezikovno usposobljena, botroval še pragmatični vidik, povezan s podaljšanjem vizuma (Sreš 2017b: 8).¹⁹ Z drugo diplomom v žepu je leta 1976 dokončno prispela v Sabarkantho:

Iz šole za bogate otroke v mestu [dekliške šole Nirmala v Rajkotu, kjer je nekaj časa sprva poučevala pretežno hindujska dekleta iz srednjega razreda, op. A. J.] sem se tako preselila v preprosto bivanjsko okolje na gudžaratskem podeželju v severni Indiji in v tistih vaseh delala s staroselkami. Stopile smo skupaj in se organizirale, da bi pridobile državne podpore in projekte, ustanovile smo zadrage in izvedle tečaje opismenjevanja. (Sreš 2019: 85)

Prav v tečajih opismenjevanja je Sreš dobila spodbudo za pisanje; staroselke so ji ob branju same predlagale, naj napiše »nekaj resničnih zgodb o njih«, ki bi zamenjale »tiste iz učbenikov, ki jim niso bile všeč« (Sreš 2019: 97–98). Kljub temu da delovni program ni predvideval tovrstne dejavnosti, se je Sreš na pobudo dejavno odzvala, pri prelivanju svojih izkušenj na papir pa je kmalu začutila, kako pisanje zanj postaja eksistencialno sredstvo (samo)refleksije, ki ji pomaga, da vedno znova osmisli svoje početje. »Včasih, ko se zavem globin njihovih stisk in bolečine, me čustva popolnoma prevzamejo in pisanje je zame gotovo eden od načinov, da sploh preživim, ker v moje odnose z ljudmi prinese malo oddaljenosti, malo objektivnosti.« (Sreš 2019: 98–99)

V pisanju Marije Sreš je avtobiografska izkušnja pglavitni vir ponovnega spravevanja vzgibov in namer misijonarke kot ženske, ki sledi Kristusu. Preplet njenega življenja in dela zato ponuja dragocen ključ za razumevanje ženskega delovanja v misijonski problematiki.²⁰ Sreš, ki zase pravi, da si »ne izmišlja likov in dogodkov«, temveč piše »iz resničnosti« (Sreš 2019: 98–99), sledi napotku, ki ga ponuja Hélène

19 Pozneje se je izkazalo, da si s knjižno gudžaratščino v vaseh ne more kaj dosti pomagati, tako da se je priučila še staroselskega dialekta *kali boli*.

20 V zgodovini katolicizma izjemnih katoliških avtoric ne primanjkuje. Med njimi so bile Julian of Norwich, domnevno prva angleška piska, Hildegarda iz Bingna, Terezija Avilska in nedolgo tega tudi Mati Terezija, ki jo je Cerkev – tako kot vse našete – nato kanonizirala. Če so bili njihovi zapisi deležni znatne pozornosti, so redovnice današnjega časa (še zlasti tiste, ki so se v iskanju ustreznega načina izražanja zatekle tudi k leposlovju) tako rekoč neraziskane.

Cixous, naj se »ženska vpiše v besedilo«, naj »v besedilu poda sebe [...], in sicer s svojim lastnim gibanjem« (Cixous 2005: 7). V tem ravna po osnovnem principu umetniške prakse, pa vendar kot misijonska sestra – zaprisežena poslušnosti in zapovedani spodobnosti – s svojim pisanjem tvega razburjenje.²¹

Avtorica je v svojih avtobiografskih zapisih in kratkih zgodbah izjemno drzna; načena teme, ki se radikalno odklikajo od katoliškega pojmovanja morale, na primer seksualnosti in istospolne ljubezni (glej npr. Sreš 2015: 213–236). Njena kratkoprozna dela, v katerih realistično upodablja izkušnje staroselk, nam razkrivajo težak vsakdanjik najbolj odrinjenega in spregledanega segmenta indijske družbe, pri čemer pokaže, da sta ekonomsko in spolno izkoriščanje dve plati istega kovanca. Svoje izkušnje z misijonskimi podvigi, od tečajev opismenjevanja, registracije ženske mlečne zadruge, uprizarjanja dramskih iger, do pridobivanja vladnih projektov in pravično plačanega dela, prevaja v živi jezik dokumentarne proze in bralcem omogoča vpogled v »pereče dileme adivasijk, njihovo bolečino in razmišljanja«, kot je v recenziji njene prve knjige med drugim zapisal Vinayak Jadav (2016: 9).²² V zgodbah avtorica večkrat nastopa v različnih literarnih avatarjih, na primer v liku socialne delavke ali neporočene ženske, včasih pa tudi povsem nezamaskirano v prvoosebni pripovedi. Ta strategija avtoričinih avatarjev ji pušča pomemben prostor samorefleksije, omogoča pa tudi samokritiko.²³ Pri tem seveda ni brez specifične »agende«. Gre ji za to, da bi se »njene« ženske, kot jim rada pravi, ekonomsko postavile na noge do te mere, da bi se lahko uprle zatiralskim praksam in prišle do večje družbene veljave ter vsestranskega izboljšanja življenjskih razmer za svoje družine. Zato so zgodbe obenem »stvarni« prikaz življenj in prizadevanj sabarkantskih žensk kot tudi avtorice same. K prepričljivosti njenega pisanja zagotovo pomembno prispeva, da avtorica redkokdaj zapade v pokroviteljski, moralizirajoči ton.²⁴ V tem se radikalno razlikuje od prevladujoče struje v večini preteklega misijonarskega pisanja.

Ce kaj, potem literarno ustvarjanje Marije Sreš sodi med katoliške sestre in avtorice, katerih dela so bila nedavno objavljena v knjigi s povednim naslovom, ki se v prevodu glasi *Neposlušne katoliške nune: Zgodbe sester* (DelRosso idr. 2017). Literarni zbornik pripovedi in zapisov redovnic v prozi, poeziji, dramatik in esejistiki nakazuje pomembno spremembo v načinu obravnavanja in predstavljanja literarnih besedil katoliških sester širšemu – laičnemu in literarnemu – občinstvu. Obrat k osebnim zgodbam, lahko tudi intimnim izpovedim, je v misijonarski literaturi obenem obrat k

21 »[Ž]ivljenje sestre je zelo nadzorovano, in to na številne skrite načine, pisanje moje vrste ni ravno nekaj, kar bi se spodbujalo« (Sreš 2019: 96). Večkrat je morala svojim predstojnicam in sosestram pojasnjevati, »zakaj »trati« čas za pisanje« (Sreš 2019: 98).

22 V angleščino prevedel Dhaval Kataria, slovenski prevod je delo avtorice članka.

23 V eni od zgodb na primer neporočena Goriben izgublja potrpežljivost nad tem, kako počasi se stvari premikajo v smeri, ki si jo je začrtala: »Te ženske me spravljajo na rob obupa!« Nato se pojavi glas staroselke Rangli, ki od nje zahteva več pravega razumevanja: »Goriben, kaj pa ti veš o tem? Te je kateri možki že udaril? Ne? Kaj pa ti veš, kako to boli!« (Sreš 1998: 105)

24 Žal na tem mestu ni prostora za podrobnejšo analizo njenih kratkih zgodb, na podlagi katere bi bilo mogoče trditev konkretneje utemeljiti.

dragocenemu viru celovitejšega razumevanja aktivne vloge in lastnega dojemanja sester kot žensk v Cerkvi. Tovrstno pisanje je bogato gradivo za raziskovanje njihovega spopada s patriarhatom, z nepravilnostjo in neenakostjo znotraj in zunaj institucije, v kateri vladajo moški.²⁵

SKLEP

V prispevku skušam pokazati, kako je življenjsko zgodbo in migracijsko pot misijonarke-pisateljice Marije Sreš mogoče razumeti kot preplet osebnih okoliščin in motivacij s širšimi mednarodnimi družbenimi tokovi tako v sekularnem kot verskem okolju sedemdesetih let prejšnjega stoletja. Avtoričin družbeni angažma temelji na veri v Kristusa, ki ji obenem zagotavlja legitimacijo za žensko delovanje v misijonih in možnost večje samorealizacije – tudi s pisanjem. Zato je treba njeno odločitev za pisateljski poklic razumeti kot specifično razmerje med »božjim poslanstvom« in tuzemskim služenjem, pri čemer si pisateljica jemlje pravico, da sebe osmisli z avtobiografsko dokumentarno fikcijo in necenzurirano samoizpovedjo. Pogledi na evropske misijonarje, ki ostajajo zavezani kolonialno-instrumentalistični tezi, so v primeru Marije Sreš neustrezni, kot tudi prevladujoča razumevanja misijonarske literature v smislu propagande. Glas, ki se že od samega začetka ni uklanjal moškim avtoritetam in *a-priori* družbenim pravilom, razmišlja po svoje. Iz svojega specifičnega vmesnega položaja Evropejke v Indiji, ki prihaja iz nekdanje socialistične Jugoslavije, si misijonarka kroji vlogo, ki noče biti povezana s statusom in z močjo. Iz počasnega in postopnega vživljanja v drugačnost vznikne pisanje, ki ga lahko umeščamo med feministične misijonarske pripovedi kritične presoje in samoodkrivanja, praks, ki so vselej obstajale kot le deloma priznana protiutež misijonarski triumfalnosti. Prav ta struja osebnoizpovednega ženskega pisanja v misijonarski literaturi si v akademskem svetu zasluži več kritične pozornosti in obravnave, kot je je bila deležna doslej.

25 Seveda niti za trenutek ne namigujem, da so tovrstno »samoizpovedno« literaturo pisale izključno ali pa večinoma misijonarke; primerov samokritičnega pisanja moških, kot so bili npr. Thomas Merton, Bede Griffith, Daniel Berrigan, Ernesto Cardinale in drugi, med sodobniki je treba omeniti jezuita Myrona Pereiro, avtorja romana *Mission to Sabarkantha* (Ahmedabad: Anand Press, 2018), katerega zgodba in glavni lik tuje misijonarke Rinaben se v celoti naslanjata na življenje in delo Marije Sreš s sabarkantskimi ženskami. Vendar pa se pričujoča razprava osredotoča na ženske, ki so izpolnjevale dvojno vlogo misijonark in pisateljic.

LITERATURA

- Avsenik Nabergoj, Irena (2019). The Mission of the Church in Dialogue with Non-Christian Religions. *Dve domovini / Two Homelands* 50, 15–32, <https://doi.org/10.3986/dd.v2019i50.7456>.
- Bezjak, Sonja (2003). Disidentstvo v katoliških ženskih redovih. Diplomsko delo. Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani.
- Bezjak, Sonja (2011). *Kristusove neveste*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani.
- Cixous, Hélène (2005). *Smeh Meduze*. Ljubljana: Društvo Apokalipsa.
- Cox, Jeffrey (2002). *Imperial Fault Lines: Christianity and Colonial Power in India, 1818–1940*. Stanford, California: Stanford University Press.
- DelRosso, Jeana, Leigh, Ecke, Kothe, Ana (2017). *Unruly Catholic Nuns: Sisters' Stories / Neposlušne katoliške nune: Zgodbe sester*. Albany, New York: State University New York Press.
- Frykenberg, Robert Eric (2003). *Christians and Missionaries in India: Cross-Cultural Communication since 1500*. London: Routledge.
- Hladnik Milharčič, Mirjam (2020). I. Življenjske zgodbe. *Doba velikih migracij na Slovenskem* (ur. Aleksej Kalc, Mirjam Milharčič Hladnik, Janja Žitnik Serafin). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 367–452.
- Jadav, Vinayak (2016). Manas lekhe mapela narikhamirni katha [The Story of Feminine Spirit Measured in Human Terms]. Izv. gudžaratiščina. Adilok, Jan–Feb, 8–11.
- Jelnikar, Ana (2019a). »Sama stojim pred svojim Bogom«: Svojska pot misijonarke in pisateljice Marije Sreš. *Marija Sreš: Misijonarka pripoveduje*. Ljubljana: Buča, 9–23.
- Jelnikar, Ana (2019b). Slovene Women Missionaries in India: Contexts, Methods, and Considerations. *Dve Domovini / Two Homelands* 50, 7–14.
- Kalc, Aleksej (2020). I. Zgodovinski, socialni, gospodarski in politični vidiki migracij na Slovenskem. *Doba velikih migracij na Slovenskem* (ur. Aleksej Kalc, Mirjam Milharčič Hladnik, Janja Žitnik Serafin). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 21–253.
- Mangion, M. Carmen (2020). *Catholic Nuns and Sisters in a Secular Age; Britain, 1945–90*. Manchester: Manchester University Press.
- Mangion, M. Carmen (neobjavljeno). Local and Global: Religious Institutes, Catholic Internationalism and the Peru Mission. *Europe's Internationalists: Rethinking the Short Twentieth Century* (ur. Jessica Reinisch, David Brydan). London: Bloomsbury (pričakovano 2020).
- Midgley, Clare (2006). 'Can Women Be Missionaries? Envisioning Female Agency in the Early Nineteenth-Century British Empire.' *Journal of British Studies* 45/2, 335–358.
- Pancholi, Manubhai (1994). Girasma ek Dungri. *Nirikshik*.
- Rogelja Caf, Nataša (2019). A Life in Letters: An Anthropological Reflection on the Correspondence of Slovene Missionary S. Conradina Resnik. *Dve domovini / Two Homelands* 50, 89–108, <https://doi.org/10.3986/dd.v2019i50.7460>.

- Seton, Rosemary (2013). *Western Daughters in Eastern Lands: British Missionary Women in Asia*. Santa Barbara, California: Praeger.
- Sreš, Marija (1998). *Tam kjer kesude cveto: Zgodbe misijonarke iz Indije*. Celje: Mohorjeva družba.
- Sreš, Marija (2004). *Doma sem, kjer je moje srce*. Celje: Mohorjeva družba.
- Sreš, Marija (2015). *Pod krošnjo stare jablane: Zgodbe žensk z Vzhoda in Zahoda*. Ljubljana: Iskanja.
- Sreš, Marija (2017a). *Reminiscences–1. The Early Years*. Beltinci: Marija Sreš; Mumbai: Myron J. Pereira.
- Sreš, Marija (2017b). *Reminiscences–2. Introducing Sabarkantha*. Beltinci: Marija Sreš; Mumbai: Myron J. Pereira.
- Sreš, Marija (2019). *Misijonarka pripoveduje*. Ljubljana: Buča.
- Žigon, Zvone. 2005. *Ljudje odprtih src: Slovenski misijonarji o sebi*. Ljubljana: Založba ZRC.

SUMMARY

MARIJA SREŠ, THE MISSIONARY WHO BECAME AN INDIAN WRITER: TOWARD NEW TRENDS IN RESEARCHING WOMEN MISSIONARIES

Ana JELNIKAR

The paper analyzes the life story and migrant journey of the Slovenian missionary Maria Sreš (b. 1943), who went to India as a member of *Las Misionares de Cristo Jesús* in 1971. She spent four decades working among the women of the Dungri Garasiya Bhil tribe in north Gujarat, setting up various schemes intended to bring economic independence and self-worth amongst the *adivasi* women. Sreš also obtained a degree in Gujarati literature and became a writer in the Gujarati language. Her first collection of short stories *Girasma ek Dungri* (To Survive and to Prevail, 1994), which describes the hardships and exploitation of Sabarkantha women, received a major literary award from *Gujarat Sahitya Akademi*. Sreš went on to write six more books, receiving further awards. In 2008, the Indian government did not extend her missionary visa. She was forced to return to her native Slovenia, where she now lives and continues to write, outside the convent.

Sreš's life story presents us with a unique case study of a Slovenian missionary sister turned award-winning Indian writer. Invested equally in a religious and a secular calling, her life journey challenges the still-prevalent categories in academic approaches to Christian missionaries. Her distinct position of in-betweenness as a European woman in India hailing from socialist Yugoslavia, as opposed to strong ex-imperialist centers, makes the colonial-instrumentalist thesis in her case obsolete. Instead, the paper engages relevant concepts from migration studies, whereby migration is seen as a field of complex interactions conjoining material and immaterial factors, and in which migrants are seen to traverse that field as conscious actors. The more recent scholarship that views women missionaries as active agents of societal change who can position themselves as women in the Church is also seen to be more appropriate in her case, not the least because Sreš took up grass-roots initiatives and became a published author. Her life story is further read against the wider context of the Catholic International of the 1970s to show how women missionaries started to occupy a more prominent place in the secular world, also influenced by the revolutionary 1960s.

Religion is indeed seen to inspire Sreš's social commitment, her experimental work with the Sabarkantha women, offering her both social legitimation for female action as well as the possibilities for self-realization (also through writing). Finally, the paper invites further research showcasing feminist missionary narratives of questioning and self-discovery, which must have always existed as an under-acknowledged counterpart to missionary triumphalism.